CLASSIFICATION

DE

L'HOMME DANS LA NATURE

DE SOYE ET BOUCHET, IMPRIMEURS

2, PLACE DU PANTHÉON, ET RUE D'ULM 2 ET 4.

10

CLASSIFICATION

DE

L'HOMME DANS LA NATURE

(RAPPORT FAIT A LA SOCIÉTÉ D'ETHNOGRAPHIE)

PAR

Alphonse CASTAING
Membre du Conseil de la Société.

Extrait de la *REVUE ORIENTALE ET AMÉRICAINE.*

PARIS
CHALLAMEL AINÉ,
LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE DES BOULANGERS-SAINT-VICTOR, 30

1862

NOTA. — Le présent travail était sous presse, lorsqu'est survenu le décès de M. Geoffroy Saint-Hilaire. Nous n'avons rien changé.

CLASSIFICATION

DE

L'HOMME DANS LA NATURE

I. — HISTORIQUE.

A la suite d'un cours d'anthropologie, M. Geoffroy Saint-Hilaire a résumé ses leçons en trois tableaux. Nous approuvons fort cette méthode. Les tableaux présentent les faits sous la forme la plus succincte et les mettent en regard, ce qui évite au lecteur les travaux préliminaires de comparaison. Un pareil procédé, s'il pouvait s'appliquer à toutes les œuvres intellectuelles, ferait gagner bien du temps et des phrases. Malheureusement, cela n'est pas toujours praticable, et nous-même, impuissant à faire de la critique en tableaux, nous sommes ici forcé de rentrer dans la voie ordinaire ; c'est là notre excuse.

Le premier tableau de M. Geoffroy présente la classification ternaire du règne animal, objet très-élevé sans doute, mais qui ne rentre pas dans le présent travail.

Le second tableau est intitulé : *Classifications diverses du genre humain*. C'est un aperçu synoptique des opinions exprimées par les savants des divers âges, depuis Aristote.

Quant au rang que l'homme doit occuper dans la classification générale des objets de la nature, et par suite, quant aux rapports qui le rattachent aux êtres dont l'organisation est la plus voisine de la sienne, l'auteur les rapporte à trois titres principaux, savoir :

1°. — *Classifications purement zoologiques*, fondées exclusivement sur les caractères organiques, et faisant de l'humanité une espèce, un genre, une famille ou bien enfin une tribu dépendant du règne animal.

2°. — *Classifications mixtes*, qui en font un ordre, une classe, un embranchement.

3°. — *Classifications orthropologiques*, voyant dans l'homme un règne ou une grande division de la nature étrangère au règne animal.

L'auteur met en regard de ces divisions les titres donnés à l'humanité, avec les noms d'un certain nombre d'auteurs, non pas de tous, depuis Aristote jusqu'à nos jours. Ce procédé a certainement son mérite : il permet le groupement par ordre de matière, et satisfait la curiosité; mais c'est tout, aussi ne l'adoptons-nous pas. La méthode qui prend pour cadre la chronologie nous paraît bien préférable, en ce qu'elle permet de suivre les progrès de la pensée humaine dans l'étude de la question la mieux faite pour l'intéresser. De quoi s'agit-il, après tout ? De connaître l'opinion que l'humanité s'est faite, aux diverses époques, relativement à sa propre nature. Quant à la solution de la question même, ce n'est pas dans les livres, c'est dans l'observation raisonnée qu'il convient de la chercher.

Pour être complet, le travail de M. Geoffroy eût dû consacrer une mention aux époques anté-scientifiques, indiquer au moins quel fut, dans les premiers âges, le sentiment que l'humanité avait d'elle-même ; c'est une lacune à remplir. Rappelons préalablement ce que nous ne saurions trop répéter, que l'esprit de l'homme a deux grands ordres de tendances,

les facultés affectives et celles de l'intelligence pure ; que ces deux genres de puissances mentales s'entr'aident et se font équilibre et que, plus les notions scientifiques sont faibles, plus les instincts et les sentiments acquièrent de force. On peut donc prévoir *a priori* qu'aux époques primitives, le jugement que l'homme portait de sa nature, étant dicté par la situation morale de son intelligence, flotta successivement de l'orgueil le plus extrême à l'humilité la plus exagérée.

La cosmogonie sacrée nous dit que l'homme fut créé le sixième jour, c'est-à-dire dans la même période que les mammifères [1]. Sans prétendre que l'auteur, certainement bien antique [2] de ce récit, ait eu l'idée de faire allusion aux rapports d'organisation de l'homme et de la première classe du règne animal, on ne peut se dispenser de remarquer une coïncidence d'autant plus importante qu'elle rentre dans les prévisions du plan général de la création, et qu'elle dépendait probablement, nécessairement même, de quelqu'un de ces faits supérieurs, en un mot, de l'une de ces révolutions dont la géologie retrouve les traces non encore effacées. Ainsi, pour l'auteur du premier chapitre de la Genèse, l'homme tient essentiellement aux animaux de la classe la plus élevée.

Toutefois, il ne serait pas juste de supposer la confusion dans l'esprit de l'écrivain sacré. Non-seulement, la création de l'homme est l'objet d'une mention spéciale (répétée dans le chapitre suivant avec des détails plus étendus et même différents à certains égards) ; mais encore on ajoute aussitôt que Dieu attribuait à l'humanité la domination de la terre et de ses produits, ce qui implique des ressources, et par suite, un instrument, ou si l'on veut, une valeur supérieure à celle

---

[1] *Genèse*, I, 24-31.

[2] Les traditions juives attribuent la rédaction des trois premiers chapitres de la Genèse à Adam lui-même qui en aurait fait un récit destiné à être transmis de bouche en bouche en des termes sacramentels ; mais les différences existant entre le premier et le second chapitre semblent révéler l'intervention de deux auteurs.

des animaux. Nous démontrerons plus tard que là se trouve le premier aperçu des plus saines idées auxquelles la science puisse aujourd'hui s'arrêter.

Le premier usage que l'homme fait de sa raison ne contredit pas cette idée de supériorité : Adam veut s'égaler à Dieu. Victime de sa présomption insensée, il est livré à toute la faiblesse de sa nature, et c'est alors que nu, sans industrie, sans ressources acquises, il aurait pu se croire tombé au rang de l'animal; toutefois, il n'en est rien. Le déluge même n'est qu'une nouvelle occasion de proclamer la suprématie de l'homme : « Croissez, multipliez, remplissez la terre ; inspirez la crainte et le respect à tous les animaux de la terre, à tous les volatiles du ciel, à tout ce qui se meut sur la terre, tous les poissons de la mer vous sont livrés [1]. »

Il est bien remarquable qu'avec une pareille doctrine, l'existence de l'âme n'ait jamais été déclarée expressément dans les livres des Hébreux [2], et que pour admettre la reconnaissance de cette vérité, antérieurement à l'importation de la philosophie grecque, il faille recourir à des témoignages accidentels comme celui de l'ombre de Samuel évoquée par la pythonisse d'Endor [3], etc. Quoiqu'il en soit, les Hébreux ne fondaient sur cette particularité aucune distinction essentielle entre l'homme et les animaux qu'ils ne faisaient d'ailleurs pas difficulté d'adorer, ce qui équivaut à les considérer comme pouvant servir de séjour à la divinité même [4].

---

[1] *Genèse*, IX, 1, 2.

[2] Les Hébreux se servaient des mots *rouah* et *nefesch* pour exprimer les idées de vie, force vitale, âme; ces termes signifiaient à proprement parler le souffle, la respiration, et pendant longtemps la confusion exista entre ces deux ordres de choses. Tous les peuples sémitiques ont commencé de même, et nous verrons plus bas que les descendants de Japhet procédèrent de la même manière.

[3] *Samuel*, I, ch. XXVIII.

[4] *Exode*, ch. XXXII. Les législateurs du peuple hébreu ne furent jamais rassurés au sujet de sa tendance à l'idolâtrie ; de là, la défense, souvent inobservée, de construire des figures : consulter à cet égard notre article l'*Art judaïque*, dans la *Revue orientale et américaine*, t. II, p. 205.

En somme, il faut conclure que, sans contester les similitures d'organisation existant entre l'homme et les animaux, les Hébreux ne songeaient pas même à en faire l'objet d'une comparaison ; le sens scientifique était, on peut le dire, muet en eux, sinon tout à fait absent.

Les nuances sont plus tranchées chez les peuples polythéistes ; mais nous ne parlerons que des Grecs résumant l'expression la plus élevée de ce groupe. Dès l'origine des sociétés, dans les notions transmises par la mythologie, à défaut de l'histoire, on voit l'homme obéissant à une tendance bien caractérisée, s'exagérer sa propre dignité et se persuader qu'il descend de la divinité même ; alors certes, il ne songeait pas à se classer au nombre des animaux. Détacher les regards de la terre et les porter vers les cieux, ce fut sans aucun doute un grand bonheur pour l'humanité, lorsque n'étant pas en mesure de discerner ce qu'il y a de vraiment merveilleux dans son organisation, elle n'aurait eu que trop de penchant à se livrer sans retenue à des instincts dont la satisfaction l'assimile à la brute. Il ne faudrait pas cependant qu'un sentiment exagéré en sens inverse appelât nos admirations, et moins encore nos regrets sur une erreur bienfaisante, il est vrai, mais que l'ignorance seule a pu créer ; loin de s'élever jusqu'à la grandeur de la divinité, c'est elle que l'homme rabaissait jusqu'au niveau de sa propre faiblesse ; les héros d'Homère ne représentent pas l'idéal de l'humanité, et ses dieux ne sont pas dignes d'être des hommes. Ne disons donc point avec le poëte :

L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux [1].

Ne nous faisons pas l'écho d'une erreur surannée, que l'histoire conteste et que la science dément ; ces regrets d'un passé

---

[1] C'est une vieille idée de la philosophie grecque ; nous le démontrerons dans la seconde partie de ce travail.

fabuleux ont leur source dans un orgueil que rien ne justifie, et d'ailleurs, c'est à l'avenir, au seul avenir que notre espérance doit demander l'accomplissement de ses précieuses destinées.

Au surplus, si le mythe se plaisait à faire descendre les dieux au niveau de l'homme, il se permettait en même temps d'élever les animaux jusqu'à la divinité : la métamorphose ne connaît pas de limites. On voit le Dieu, l'homme et la bête habiter successivement la même enveloppe matérielle et faire échange de leurs destinées ; à considérer le peu de relief des différences qui les distinnuent, on est tenté de croire qu'il n'existe entre eux qu'une simple progression du plus au moins, progression purement accidentelle, puisqu'elle peut être modifiée par le simple caprice d'une volonté supérieure.

Ces croyances avaient leur bon côté : on y aperçoit le germe de la reconnaissance d'une puissance immatérielle, distincte de la forme extérieure, et destinée à la dominer. En effet, le Dieu, sous son déguisement volontaire, l'homme à la suite de la métamorphose qui lui était imposée, conservaient leur personnalité psychique, et il en ressortait implicitement l'affirmation de l'existence de l'âme, principe supérieur échappant par son essence aux modifications de la matière. Toutefois, il ne faudrait pas porter trop loin l'investigation : en la soumettant au creuset d'une logique rigoureuse, on ferait surgir à chaque pas la contradiction et toute tentative de systématisation s'abîmerait aussitôt dans l'incohérence des doctrines ; disons mieux, ce n'étaient pas des doctrines, mais de simples intuitions, des aspirations enfantées par le sentiment et l'imagination, où le raisonnement ne prenait que la moindre part [1].

---

[1] Dans les diverses langues antiques, de même qu'en hébreu, les mots correspondant à ce que nous appelons *âme* n'ont d'abord signifié que souffle, respiration, vie : « Anima est secundum consuetudinem spiritum qua vivimus. » Nonius Mar-

L'idée de la métempsychose eut sans doute une même origine : cette hypothèse beaucoup trop vantée a, il est vrai le mérite d'affirmer l'existence propre du principe immatériel, de le dégager, de le montrer survivant à son enveloppe extérieure; mais, outrant le système, elle a le défaut beaucoup plus grave à nos yeux d'impliquer l'indépendance du corps et de l'âme, ce qui est en dehors de la vérité. Il y a plus, car en réalité, l'âme en changeant de demeure, perd toutes ses propriétés antérieures, même le souvenir, pour revêtir les caractères du nouveau corps qu'elle habite : en un mot, l'âme est entièrement subordonnée au corps, ce qui équivaut à la plus énorme des absurdités. Que dire, en effet, d'un principe qui est sans action sur sa conséquence ou même qui lui est subordonné? Et que deviennent les caractères essentiels de l'âme humaine, si transportés dans un corps de bête, ils ne produisent plus que des manifestations animales? Cela revient à l'absurde, à l'impossible, à la négation. La métempsychose n'était donc qu'une doctrine oiseuse portant en

---

cellus, *De proprietate sermonum*, C. IV, 2 Cette manière de voir s'était perpétuée dans les premiers siècles du christianisme comme on le voit par les œuvres de l'encyclopédiste chrétien, évêque de Séville: « Anima autem a ventis nomen accepit, eo « quod ventus sit : Unde et ventus ἄνεμος grece dicitur, quod ore trahentes aerem « vivere videamus sed apertissime falsum est, quia multo prius anima gignitur « quam concipi aer possit : quia jam in genitricis utero vivit. Non ergo aer anima « quod quidam putaverant, qui non potuerunt incorpoream ejus cogitare natu- « ram. » Isidore, *Origines*, l. XI, c. I. — Voir ci-dessus ce qui concerne les Hébreux.

« L'âme était dans le souffle et son principal siége pour l'homme était dans la « poitrine; l'âme s'exhalait, dans le langage des Grecs et des Romains, avec « le dernier soupir. » Broussais, *de l'Irritation et de la folie*, Paris, 1839, in-8°; t. I, p. 130.

« Comme on ne peut rien concevoir que sous une forme ou une image quel- « conque, on avait assimilé l'âme à un souffle que représente encore la pronon- « ciation des mots *psyché, spiritus*, que les Grecs et les Romains lui ont donné « par onomatopée ainsi que la synonymie des expressions *rendre* l'âme, *rendre* « *le dernier souffle, le dernier soupir*, etc. » Demangeon, *physiologie intellectuelle, Paris*, 1843; p. 498.

Ainsi, comme toutes les autres idées, celle de l'existence de l'âme a eu ses périodes et ses progrès. Nous sommes loin d'affirmer que l'on soit arrivé à la complète vérité sur ce point, et qu'il n'y ait plus aucun progrès à acccomplir.

elle-même sa réfutation. Si elle eut en son temps un si grand succès, si l'on trouve encore aujourd'hui tant de gens disposés à regretter la disparition de cette chimère, c'est qu'elle répondait à deux des facultés les plus élevées de l'esprit humain : la merveillosité qui, nous faisant croire à l'immatériel, nous transporte au delà des espaces, et l'espérance qui nous entraîne au delà du temps en nous montrant l'éternité; sans aucun doute, ces croyances ne se sont pas perdues avec la métempsychose, mais depuis lors elles n'ont jamais été présentées d'une manière aussi naïve, aussi vulgaire, et par là même aussi facile à saisir pour les intelligences qui n'ont pas appris à s'élever au dessus des sensations habituelles de la vie.

Il est passé en usage de rattacher l'apologue à la métempsychose; nous pensons que cette méthode est abusive. Rien ne démontre la communauté d'origine de ces deux ordres d'idées; les Hébreux, qui n'ont jamais cru à la transmigration, surtout aux époques où il n'est pas certain qu'ils aient clairement connu l'âme, les Hébreux ont pratiqué l'apologue [1]. Mais le discours de Joathan sur le Garizim, pas plus que celui de Ménénius Agrippa sur le mont sacré, pas plus que les songes de Joseph ou de Pharaon, pas plus enfin que les fables d'Ésope, ne supposaient la reconnaissance de la métempsychose : c'étaient de simples figures de rhétorique, familières à tous les peuples qui commencent, pratiquées des anciens, des Orientaux surtout, et dans lesquelles les acteurs étaient souvent des êtres insensibles ou même inorganiques, êtres pour qui la transmigration était une impossibilité manifeste.

Quoiqu'il en soit, la métempsychose et l'apologue, en établissant une confusion entre les manifestations psychiques

---

[1] *Juges*, c. IX, 8-151.

des animaux et celles de l'homme; contenaient en quelque sorte la négation de la suprématie de notre nature.

Hérodote est un savant, au moins autant qu'il est historien; il cherche à se rendre compte des choses et il écrit pour instruire plutôt que pour émouvoir. Reproduisant les idées de son temps et de son pays, il blâme l'habitude qu'avaient alors « presque tous les hommes, autres que les Égyp« tiens et les Grecs, de faire l'amour dans les temples, ou « d'y entrer sans avoir accompli leurs ablutions en se levant; « estimant que les humains ne diffèrent en rien des animaux. « Certes, ajoute-t-il, ce raisonnement et ce qui s'en suit ne me « paraît guère convenable [1]. » Ainsi pour les Grecs du V[e] siècle avant notre ère, l'homme était un animal, mais il était placé à un degré supérieur de l'échelle zoologique.

Avec Hippocrate, nous arrivons enfin à la science basée sur une observation méthodique. Le père de la médecine, dont M. Geoffroy ne parle pas, était du même sentiment qu'Hérodote; nous n'avons pas remarqué qu'il s'en explique nulle part clairement, mais il fait souvent de la physiologie comparée et alors il établit une complète similitude entre l'homme et les animaux [2]; s'il n'énonce pas positivement la supériorité du premier, c'est qu'il considère ce point comme rentrant dans un ordre de questions dont il entend ne pas s'occuper.

Aristote, s'il faut s'en rapporter au tableau de M. Geoffroy, aurait vu dans l'humanité « une des grandes divisions de la « nature non encore dénommée règne. » Voilà qui est proprement dit; mais il est difficile d'être plus inexact. D'abord, Aristote n'admettait aucune classification : les dénominations communes ou génériques qu'il empruntait au langage ordinaire n'avaient pour objet que la facilité du discours et il a

---

[1] Hérodote, II *Euterpe*, 64.
[2] Hippocrate, *de la Génération; — de la Nature de l'enfant.*

soin de le dire. Nous croyons nous souvenir qu'à ses yeux l'homme n'était qu'un animal raisonnable dont il introduit l'histoire naturelle dans celle des animaux ; bien mieux, il le prend pour type complet de l'animalité, et procédant à la façon des traités d'anatomie comparée, il met en regard les organes correspondants des diverses espèces. Comme l'auteur s'occupe surtout des apparences extérieures, c'est à proprement parler un traité de *morphologie* générale des animaux [1], où l'homme fournit le point central de comparaison. Cela ne saurait s'allier avec l'admission d'un quatrième règne. Mais nous avons des preuves directes de la véritable opinion d'Aristote ; comment expliquer ce qui suit : « L'animal est ce qui a une âme et ce qui vit, car on vit par ce principe [2] ; » et plus loin : « L'âme est ce par quoi nous vivons, nous sentons et nous pensons [3]. » Peut-on confondre plus expressément l'homme et les animaux? Ajoutez à cela qu'Aristote procède complaisamment à la comparaison de l'homme et du singe et qu'il n'y trouve pas grande différence [4]; enfin, il accordait une âme aux végétaux, celle qu'il appelait végétative, mais l'homme et les animaux avaient de de plus l'âme sensitive et intellectuelle; on peut chercher une autre distiction, on ne la trouvera pas.

Quant à cette doctrine, que l'homme doit former l'une des grandes divisions de la nature, on l'a prêtée au philosophe de Stagyre, mais elle n'est certainement pas de lui.

D'Aristote aux époques modernes, on sait ce qui s'est passé : l'antiquité copia volontiers le grand savant. M. Geoffroy eût pu cependant consacrer à Pline une mention ; peut-être a-t-il pensé que l'encyclopédiste latin est trop difficile à classer :

---

[1] Aristote, *Histoire des animaux*.
[2] *Id.*, *de l'Ame*, livre II, c. II.
[3] *Id.*, *ibid.*
[4] *Id.*, *Histoire des animaux*, l. II, c. VII.

toutefois, nous savions que Pline admettait l'existence d'Indiens à têtes de chien et autres monstres dont la possibilité suppose les rapports les plus intimes de l'homme et de l'animalité [1]. Il eût été également convenable de citer le nom de Galien qui a consacré un passage à établir les différences de conformation séparant l'homme du singe, et qui n'en était pas moins de l'opinion de ses devanciers [2].

Le moyen âge ne jurait que par Aristote qu'on appelait le *philosophe*. Toutefois, et malgré l'autorité de ce grand nom, on subissait l'influence des temps et des circonstances, et la métaphysique de saint Thomas d'Aquin était dans un état de progrès incontestable. A ce propos, nous sommes en droit d'être surpris que M. Geoffroy n'ait pas nommé l'Ange de l'École : la *Somme théologique* est un monument d'une assez grande importance, surtout à pareille époque. Il est vrai que M. Geoffroy y aurait trouvé la doctrine d'Aristote exposée dans un sens tout opposé à celui qu'il a cru y voir. L'affirmation de l'animalité de l'homme s'y rencontre à toutes les pages et nulle expression n'est plus fréquente chez ce docteur que la suivante : « L'homme et les autres animaux. » Or, pour lui comme pour Aristote, l'animal est ce qui a une âme sensitive; seulement, il reconnaît la supériorité essentielle de l'âme humaine [3].

Si M. Geoffroy oublie saint Thomas d'Aquin, en revanche il nous apprend que pour « Albert le Grand, Hermolaüs Bar« barus, saint Ignace de Loyola et un grand nombre d'auteurs « antérieurs au XVIIIe siècle, l'humanité fut une des grandes « divisions de la nature. » La formule est assez vague pour rendre difficile une complète discussion; toutefois, nous

---

[1] Pline, *Histoire naturelle*, l. VII.
[2] Galien, *œuvres*, *de l'Utilité des parties*.
[3] Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 1re partie, questions LXXV, LXXVI et *passim*.

éprouvons quelque répugnance à nous persuader que les sommités scolastiques aient réussi à se dégager des lisières d'Aristote. Mais que dire d'un « poëme français composé « vers 1320 » et dans lequel l'homme est représenté comme formant « le quatrième règne de la nature. » On savait donc, en l'an de grâce 1320, qu'il y avait une nature et qu'elle se divisait en trois règnes auxquels on pouvait ajouter un quatrième terme? Voilà un poëme fort savant pour l'époque, et nous voudrions bien qu'on nous apprît quel est ce poëme?

Le besoin de faire à l'homme une place d'honneur, besoin rationnel partant d'une source très-respectable, et singulièrement renforcé par les idées plus ou moins bien comprises du christianisme, ne devait, au fond, la meilleure part de son empire qu'à l'ignorance des faits positifs et à l'indifférence des esprits pour tout ce qui ne flattait pas des idées préconçues. Aussi, les procédés du moyen âge résistèrent-ils longtemps aux déductions les plus rigoureuses de la science basées sur l'observation, et, dans un siècle qu'on a encore la faiblesse de proposer comme un modèle de lumières, Descartes établissait une distinction essentielle entre l'homme et les animaux, en réduisant ceux-ci à l'état de simples machines. Certes, ce n'était pas là un progrès.

Buffon n'était pas disposé à tomber dans une pareille erreur; éprouvant une horreur systématique pour toute classification, il se contente de placer l'homme en tête des animaux, en faisant ressortir les rapports qui rattachent ces divers éléments de la nature sensible :

« La première vérité qui sort de cet examen sérieux de la nature, disait-il, est une vérité peut-être humiliante pour l'homme; c'est qu'il doit se ranger lui-même dans la classe des animaux, auxquels il ressemble par tout ce qu'il a de matériel; et peut-être leur instinct lui paraîtra plus sûr que sa raison, et leur industrie plus admirable que ses arts. Parcourant ensuite, successivement et par ordre, les différents

objets qui composent l'univers, et se mettant à la tête de tous les êtres créés, il verra avec étonnement qu'on peut descendre, par des degrés presque insensibles, de la création la plus parfaite jusqu'à la matière la plus informe; de l'animal le mieux organisé jusqu'au minéral le plus brut; il reconnaîtra que ces nuances imperceptibles sont le grand œuvre de la nature; il les trouvera, ces nuances, non-seulement dans les grandeurs et dans les formes, mais dans les mouvements, dans les générations, dans les transitions de toute espèce[1]. »

Buffon, qui proclamait l'existence de l'âme, aurait dû voir que cet élément essentiel, en échappant à la gradation qu'il établissait, donnait dès l'abord un démenti à sa théorie.

M. Geoffroy ne mentionne pas Buffon, dont l'autorité en pareille matière a cependant une aussi grande valeur que l'opinion de Barbarus et celle de saint Ignace; mais il attribue la continuation de l'antique doctrine à divers savants dont le passé ne l'y a certes nullement autorisé, tels que Bonnet, Voltaire, Daubenton, Vicq d'Azyr, Etienne Geoffroy, Tiedemann. Nous n'avons pas le loisir de vérifier et de discuter les dires d'auteurs si divers, et nous reconnaissons que Daubenton répugnait à ranger l'homme parmi les animaux: pure affaire de sentiment! Mais les autres! Eh! quoi, avec tout le savoir et la bonne foi qui le caractérisaient, Bonnet aurait admis « une quatrième classe générale, » et Voltaire lui-même, Voltaire, cet impitoyable fustigateur de nos sottes prétentions, aurait attribué à l'homme l'honneur de former « un règne » à part! Sans doute, il coûtait peu à Voltaire de se contredire dans une foule de sujets d'une importance secondaire, mais on ne saurait refuser à cet admirable représentant de l'esprit français une certaine suite dans les opinions qui faisaient la base de sa conduite. Or, voici ce qu'il répond

---

[1] Buffon, *Histoire naturelle*, premier discours, *Manière de traiter l'histoire naturelle*. T. Ier, p. 46. Paris, 1838, gr. in-8°.

à ceux qui demandent d'où viennent les hommes que l'on trouve dans les îles récemment découvertes. « Si l'on ne s'étonne pas, dit-il, qu'il y ait des mouches en Amérique, c'est une stupidité de s'étonner qu'il y ait des hommes[1]. » Et ailleurs : « Pourquoi trouvez-vous si étrange qu'il y ait des singes qui obtiennent les bonnes grâces des dames ; ils sont des quarts d'hommes comme je suis un quart d'Espagnol. — Hélas! reprit Candide, je me souviens d'avoir entendu dire à maître Pangloss qu'autrefois pareils accidents étaient arrivés, et que ces mélanges avaient produit des Egipans, des Faunes, des Satyres, que plusieurs grands personnages de l'antiquité en avaient vu; mais je prenais cela pour des fables. — Vous devez être convaincu à présent, dit Cacambo, que c'est une vérité, etc. [2]. »

Evidemment, pour Voltaire, l'homme n'est qu'un animal raisonnable tout au plus, et comme l'auteur admet l'indépendance des races, et par suite la pluralité des espèces, l'humanité n'est donc pour lui qu'un genre, en un mot, une division du règne animal. Chacun sait si Voltaire détestait le moyen âge, et tout ce qu'il a fait à tort et à travers pour en détruire l'esprit; s'il vivait encore, ce n'est pas impunément que M. Geoffroy l'aurait placé à côté du fondateur de la Compagnie de Jésus. Mais Voltaire n'est plus et le moyen âge n'est pas tout à fait mort. J.-J. Rousseau professait aussi la même doctrine, qui ne dépare nullement la collection de ses paradoxes[3].

Enfin, nous ne pouvons nous dispenser de faire observer à M. Geoffroy, qui connaît si bien les œuvres de son père, que la théorie qui a fait la renommée de ce dernier ne s'ac-

---

[1] Voltaire, *Essai sur les mœurs*, t. III, p. 290. *Mél. de lit.*, t. II, p. 299.

[2] Voltaire, *Candide ou l'optimisme*, ch. XV, 1757, sous le pseudonyme du docteur Ralph.

[3] J.-J. Rousseau, *Discours sur l'inégalité des conditions.*

corde guère avec l'idée d'un règne à part pour l'humanité.

C'est à Linnée que commence la science, telle que les modernes la comprennent. Ce grand homme ne se borne pas à observer et à comparer les faits, il leur applique une classification quelquefois bizarre, mais toujours dictée par une vue méthodique, et il crée ainsi la base de la nouvelle philosophie. Quant à l'humanité, il voit certainement le but ; mais entraîné par sa pensée, il le dépasse et il atteint du premier bond la limite extrême ; il crée ainsi un genre *homo*, dans lequel notre *homme*, *homo sapiens*, ne constitue, dit M. Geoffroy, « qu'une espèce. » M. Geoffroy est vraiment trop modéré ; c'est une *variété* qu'il faut lire, et son tableau même l'indique, puisque le gibbon y est placé à côté de l'homme. L'homme, disons-nous, né constitue qu'une simple *variété*, ce qui, en bonne logique naturelle, équivaut à énoncer que sa constitution caractéristique est le résultat d'un accident. Linnée composait le règne animal de six classes, dont la première était celle des *quadrupèdes*, dans laquelle se trouvait en tête l'ordre des *anthropomorphes*. Celui-ci, outre le lézard et le paresseux, contenait le genre *homo*, qui se divisait en deux espèces, savoir : 1° *homo sapiens*, qui est notre homme raisonnable ; 2° *Simia troglodytes*, c'est-à-dire l'orang-outang. L'espèce *homo sapiens* comprend l'homme proprement dit, et l'*homo lar* ou gibbon [1]. Pour Linnée, la transition de l'une à l'autre variété est toute simple, car il admet l'existence d'hommes sauvages, solitaires, ne sachant, pour tout langage, que mugir ou hurler et marchant à quatre pattes, *homo ferus tetrapus*. Les Albinos sont des hommes nocturnes, et il n'est pas jusqu'aux monstruosités les plus accidentelles qui ne deviennent des types dans un système aussi exagéré de classification.

Avec de pareilles vues, l'homme exclusivement circonscrit

---

[1] Linnée, *Système de la nature*, I.

dans l'animalité n'a pas même toujours la supériorité de l'intelligence : son rôle de dominateur dans le monde, ses progrès constants, en présence de la sujétion et de l'immobilité du règne animal, restent sans explication, et toute logique basée sur l'observation exacte des faits est bouleversée. « Je suis toujours surpris, dit à ce sujet Daubenton, de trouver l'homme dans le premier genre immédiatement au-dessous de la dénomination générale de quadrupèdes qui fait le titre de la classe : l'étrange place pour l'homme ! quelle fausse méthode met l'homme au rang des bêtes à quatre pieds [1] ! »

Mais Linnée n'était pas très-ferme dans ses classifications; il se réservait la faculté de modifier incessamment un système à peine ébauché, et certes les difficultés de tout commencement rendent bien excusables les tâtonnements de ce grand savant. Plus tard, il fit de l'humanité, non plus une variété ni une espèce, mais un genre de l'ordre des *primates*, et il fut suivi dans cette voie par Erxleben, Gmelin et Fischer, que cite M. Geoffroy. D'aucuns [2] diront qu'il n'y point là un grand pas de fait, puisque, d'après une doctrine récemment formulée, le genre suppose la fécondité restreinte, c'est-à-dire la possibilité de produire des mulets par l'accouplement d'espèces du même genre. Mais, sans recourir à une théorie dont l'opportunité est loin d'être démontrée, nous ferons remarquer que les caractères, soit physiques, soit intellectuels, qui distinguent l'homme des animaux les plus voisins, des singes, sont beaucoup trop considérables pour ne constituer qu'un genre et qu'une famille, comme l'ont proposé Godman, Ch. Bonaparte et jadis M. Geoffroy lui-même, assez modeste pour ne pas se nommer, ou bien qu'une tribu, comme le vou-

---

[1] Daubenton, *Exposition des méthodes*, en tête de l'*Histoire des animaux* de Buffon.

[2] M. de Quatrefages, *De l'unité de l'espèce humaine* Revue des Deux-Mondes, 1er janvier 1861.

lait dix ans plus tard le même Ch. Bonaparte, ou enfin qu'un sous-ordre, terme vague et anormal employé par Dugés.

Ici M. Geoffroy commet encore un oubli : Virey ne saurait être passé sous silence, lorsqu'on énumère les historiens de l'humanité : ce savant alliait aux tendances les plus droites les préoccupations d'une autre époque, et ses variations mêmes sont un enseignement. A son début, il énonce que « l'homme tient d'une manière plus ou moins éloignée, suivant ses races diverses, à l'ordre classique des singes sans queue, sans appartenir néanmoins en aucune sorte au même genre[1] ; » et cependant son opinion n'est pas très-bien assise, car plus loin, il propose le croisement de l'homme et du singe : « Il me paraît, dit-il, que le hottentot, le *quimos* à long bras comme le singe gibbon, étant plus rapprochés des animaux par leur forme, y seraient bien plus propres que les autres races humaines [2]. » Plus tard, Virey modifia ces idées, dans le sens de la doctrine dominante [3].

Blumenbach, qui fut un habile anatomiste, en même temps qu'un fervent défenseur de l'unité de l'espèce, pensa concilier ces deux tendances de son esprit, en faisant de l'homme un ordre distinct qu'il nomma d'abord *inermis* et puis *bimane* [4]. Ce système, adopté par Cuvier et son école, a prévalu dans l'enseignement où il règne sans objection. Et à ce sujet, qu'on nous permette de faire observer cette tendance constante de la science à mettre d'abord l'homme plus bas pour l'élever ensuite dans l'échelle animale : Linnée, Virey, Ch. Bonaparte, Bory Saint-Vincent [5], M. Geoffroy n'y ont pas échappé.

---

[1] Virey, *Histoire naturelle du genre humain*; Paris, an IX, 2 vol. in-8° fig., t. I, p. 90. — [2] Le même, *ibid.* p. 413 et suiv.

[3] Le même, *ibid.* 2e édition, Paris, 1824-1825, 3 vol. in-8° fig. col.

[4] Blumenbach, *De generis humani varietate naturâ*. Gœtting. 1775, 1795, in-8°, fig.

[5] Bory admettait que l'orang-outang était du même genre que l'homme et plus près de ce dernier qne des singes (*l'Homme*, homo, Paris, 1827, 2e édit., 2 vol. in-12), mais, vers la fin de sa vie, il reconnaissait l'inanité de sa théorie.

En l'état actuel de la philosophie qui préside aux travaux d'histoire naturelle, la classification de Cuvier est inattaquable ; et tant qu'on s'en tiendra à la comparaison de ceux des organes physiques des individus qui servent à la locomotion et à la nutrition, il est clair que l'homme ne pourra être placé qu'immédiatement avant l'ordre des singes.

Il en serait différemment si l'on faisait entrer en ligne de compte les caractères bien plus importants que fournissent la composition du cerveau et les fonctions du système nerveux. Ce n'est qu'en franchissant ce grand pas qu'on se trouvera dans la voie de la vérité : en effet, les organes de nutrition et de locomotion ne constituent que des caractères secondaires, car eux-mêmes dépendent du système nerveux; ce dernier possède, en outre, des fonctions qui lui sont propres et qu'il est d'autant moins permis de négliger, qu'elles se rattachent aux rapports les plus élevés dont nous puissions nous faire une idée, aux fonctions intellectuelles.

Répétons-le donc, il est nécessaire qu'on prenne un nouveau point de départ en histoire naturelle, si l'on veut entrer dans la bonne voie; mais on n'aura pas atteint la vérité même qui repose sur des considérations encore plus larges; indiquons-les en deux mots. Le système nerveux est lui-même subordonné à une puissance immatérielle ou du moins insaisissable que les philosophes et Bichat nomment *vie* lorsqu'il s'agit de fonctions involontaires, et *volonté* lorsqu'elle s'applique à des actes sur lesquels peut s'exercer notre liberté. Pour nous, le mot *âme* comprend l'un et l'autre aspect de cette double puissance, car nous ne séparons pas l'*âme* d'avec la *vie* : la première est le principe moteur, la seconde est l'effet produit. Mais comme il y a des esprits que le mot *âme* effarouche, nous dirons l'*intelligence*, ce qui est la même chose quant aux effets produits, puisque l'intelligence suppose la vie. Donc l'intelligence et la vie président aux fonctions du système nerveux, depuis le moindre mouvement du

cœur jusqu'aux manifestations les plus délicates de la pensée. C'est là qu'est le point originel de toute la nature sensible, là aussi qu'en doit être placée la classification ; alors le règne animal sera distingué du végétal par un caractère vraiment bien tranché.

Ceci n'est point un paradoxe, et l'idée en existe en germe dans d'autres travaux ; des savants ont remarqué déjà que les mœurs des animaux sont des données bien autrement fécondes que l'inspection d'organes quelquefois modifiables, trop souvent trompeurs.

Si le développement progressif des connaissances humaines augmente chaque jour le nombre des divisions des objets de la nature, les progrès de la science raisonnée tendent à le réduire. Le plus savant des ornithologistes a déjà fait disparaître du catalogue plusieurs espèces de la classe dont il prépare l'histoire générale, et il espère ne pas s'arrêter en si bonne voie[1]. D'un autre côté, des expériences faites au Jardin des Plantes démontrent que de prétendues espèces végétales sont susceptibles de se fondre ou d'apparaître spontanément[2]. Que conclure de tout cela? C'est qu'il ne faut pas accorder une confiance absolue aux caractères soi-disant spécifiques. Un jour viendra où l'on reconnaîtra que chaque être de la nature ne vaut que par son principe, que le principe détermine la fin, que la fin suppose les mœurs, que les mœurs nécessitent les combinaisons d'organes, sans que l'on puisse toutefois, par voie de réciprocité, trouver dans les organes la manifestation complète du principe, car une partie de ce dernier échappe à la matière, et cette partie est d'autant plus importante qu'il s'agit d'une organisation plus élevée. A mesure que l'on monte l'échelle organique, on voit le principe agir plus intimement sur la matière, tout en se réservant davantage, et il n'en saurait être différemment

---

[1] M. Jules Verraux, qui est en même temps le plus ancien des voyageurs contemporains.

[2] M. de Quatrefages, *ouv. cité*.

pour le maintien de la juste pondération qui doit exister entre ce qui est corps et ce qui est intelligence.

N'exagérons donc pas la valeur des méthodes, mais sachons y reconnaître aussi des procédés plus ou moins utiles. En repoussant toute classification, sous prétexte que la nature ne produit que des espèces, Buffon outrait son système. Aristote, au contraire, était dans le vrai : sans attacher aucune importance aux prétendus rapports des divers êtres de la nature, et sans s'astreindre à un ordre absolu, il admettait la classification comme moyen commode à l'usage du vulgaire. A la bonne heure !

En dehors des résultats immédiats de l'observation, tous les systèmes qu'on a proposés, tant dans les sciences naturelles que pour celles qui relèvent de l'histoire, sont de simples fruits de l'imagination, des résultats du besoin qu'éprouve l'homme de symétriser ses connaissances. En effet, à peine a-t-il réuni quelques matériaux qu'il se compose un édifice, et comme le paysan de Molière, il fait tout à l'entour son grand fossé bourbeux ; mais les matériaux s'accumulent, et le fossé se trouvant comblé, on le porte un peu plus loin et ainsi de suite à perpétuité : la philosophie n'a pas d'autre besogne. Le commun défaut de tous ces systèmes est l'étroitesse des vues, et l'on dirait que leurs auteurs ont hâte de fermer leur porte avant qu'il ne soit entré dans leur officine trop d'éléments dont ils ne sauraient que faire. Pour l'ethnographie notamment, la plupart des savants ne veulent pas sortir d'une spécialité favorite ; l'un propose l'histoire des races, l'autre les recherches anatomiques, un troisième la linguistique, et chacun se claquemure dans son petit fort. Ce n'est pas ainsi qu'on atteindra la vérité !

La nature est à la fois simple et complexe : simple dans ses voies, complexe dans ses effets ; chacun des corps existants agit sur tous les autres et en éprouve à son tour l'influence ; l'on ne saurait citer un seul résultat qui soit tellement immuable qu'on ne le modifiât en changeant les cir-

constances dans lesquelles il se produit. Les êtres divers, leurs actes et les phénomènes qui en sont la conséquence, forment ainsi, non pas seulement une chaîne unique comme s'était plu à l'imaginer la simplicité des premiers savants, mais des milliers de chaînes dont l'attache extérieure est dans la molécule impalpable aussi bien que dans les masses les plus énormes, dans les corps les plus simples comme dans les combinaisons qui peuvent en résulter, dans tous les faits que comprennent et le temps et l'espace, et la matière et l'esprit, et dont le centre est en Dieu, créateur et conservateur de toutes choses.

C'est donc bien gratuitement que l'on aurait la prétention de comprendre quoi que ce soit en ce monde, et l'homme moins que tout le reste, si on ne l'a mis en regard de tous les êtres avec lesquels il peut avoir des rapports. Nous ne proférons point des paroles de découragement : l'homme sait qu'il n'atteindra jamais la science absolue ; mais il sait aussi qu'il a rempli sa tâche si, dans les limites de sa puissance relative, il a mis en œuvre tous les matériaux situés à sa portée : la logique éternelle ne demande pas autre chose, mais elle exige cela. Employons donc toutes nos forces au progrès de l'idée, mais prenons garde que des affirmations prématurées et basées sur des éléments incomplets n'usurpent la place qui doit être réservée à la manifestation de la seule vérité.

De ce qui précède, que faut-il conclure ? Au physique, nous connaissons assez l'homme et les animaux pour constater qu'entre le premier et les seconds il existe des analogies incontestables de conformation et de fonctions. L'homme ne saurait donc échapper au règne animal, cette grande division étant admise. D'un autre côté, nous ne pouvons douter que l'homme ne soit doué de caractères propres, qui ne permettent pas de le confondre avec l'animalité ; mais ici les termes de classification nous font défaut, parce que l'intelli-

gence n'a jamais été prise pour base d'une classification de la nature sensible. En présence de cette difficulté, une seule solution est possible, provisoirement du moins : laissons l'homme à la tête du règne animal, mais n'allons pas l'y enclaver dans les liens d'une oiseuse classification. C'est là qu'est la vérité : car enfin, si l'homme se voit obligé d'avouer qu'actuellement et par son être matériel, il appartient à la terre, sa pensée l'en arrache aussitôt, et, le transportant à travers les espaces sur les ailes de l'espérance, elle lui montre, dans les champs sans bornes de l'infini, l'accomplissement de ses immortelles destinées.

II

Dans la première partie, à laquelle nous avions pensé borner notre étude[1], la critique du tableau de M. Geoffroy Saint-Hilaire nous a conduit à exposer l'histoire complète des progrès de l'esprit humain, à travers l'importante question qui a pour objet l'appréciation du rang que l'homme doit occuper dans une classification méthodique de la nature.

Pendant les périodes de l'antiquité sacrée et profane, antérieures aux époques scientifiques, nous l'avons vu entraîné par les impulsions du sentiment, et jugeant de lui-même suivant les impressions passagères du moment. Les savants qui ont précédé Linnée nous ont apparu dominés d'un côté par l'intuition aveugle de l'homme ; de l'autre, ramenés par l'observation de son animalité ; toujours évitant de vider une question aussi ardue. Arrivés enfin à l'heure de l'étude méthodique, nous avons surpris la science, atteignant du premier élan les extrêmes limites de l'observation positive et matérielle, faisant à notre nature une place modeste d'où elle s'élève graduellement en proportion des progrès de l'esprit humain. Trouvant enfin, dans les idées de Blumenbach et de

---

[1] Voyez *Revue orientale et américaine,* 1861, t. VI, p. 167.

Cuvier, une vérité relative, nous avons constaté qu'en l'état actuel de la science, l'homme est bien classé : règne animal, classe des mammifères, ordre des bimanes ; mais, en même temps, nous avons exprimé l'opinion que la méthode tout entière de classification naturelle pèche par la base en ce qu'elle prend pour éléments les effets, au lieu d'examiner le principe ; nous reviendrons sur cet objet considérable.

Est-ce à dire qu'il fallait suivre la voie des savants qui, allant plus loin que Blumenbach et Cuvier, ne veulent plus laisser à l'homme la place que ces grands esprits lui ont assignée en tête de la classe des mammifères, ordre des bimanes ? Telle n'est pas notre intention. Les savants dont nous parlons[1] admettent en général la classification actuellement reçue en histoire naturelle, ou du moins ils ne la contestent pas ; et cependant ils s'en éloignent en ce qui concerne l'homme. Nous, au contraire, nous contestons le principe ; mais provisoirement nous ne sortons pas de cette classification, parce qu'elle est la meilleure qui ait été proposée, et que nous nous tenons au bien en attendant un mieux que nous appelons, du reste, de tous nos vœux. Il est indispensable d'élucider cette thèse qui, à défaut d'autre mérite, aura celui de la nouveauté.

Il est, nous le répétons, des savants qui, ne jugeant pas digne de l'homme la place qu'on lui assigne en tête de la classe des mammifères, ordre des bimanes, prétendent l'élever à un degré supérieur. Les uns en font une classe distincte de celle des mammifères, aussi bien que celle des oiseaux ou des reptiles ; telles furent les idées de Zeuker et Carus[2], cités par M. Geoffroy ; toutefois, il est bon de remarquer que le premier de ces écrivains, saisi sans doute d'un scrupule facile à comprendre, proposa ensuite de faire de

---

[1] Spécialement M. le docteur Lunel, notre collègue à la Société des sciences industrielles. — [2] Carus, *Traité élément. d'anat. comparée*, trad. Paris, 1835.

l'homme un embranchement, terme très-anormal mais non moins commode en ce qu'il permet de satisfaire et ceux qui s'obstinent à voir en nous des mammifères et ceux qui, en sens contraire, prétendent nous éloigner autant que possible de l'animalité.

On ne s'en est point tenu là : il fallait arriver à extraire l'homme du règne animal ; pour cela, on fait des bimanes une division isolée, après quoi on est obligé de s'arrêter, à moins de vouloir se placer complétement en dehors de la nature ; on a exécuté ce grand pas, en proposant un quatrième règne, et on lui assigne différents noms, dont nous passerons la revue.

A ce propos, signalons un autre vice de la méthode de classification naturelle ; admettant le principe des sciences exactes qui veut que l'on procède du simple au composé, les naturalistes ont ordonné comme il suit les grandes divisions de la nature : règne minéral, règne végétal, règne animal. Le minéral existe ; le végétal existe et vit ; l'animal existe, il vit, il sent : voilà bien une progression ascendante. Mais examinez la classification du règne animal et vous trouverez un procédé inverse. On y commence par l'homme ou par le singe, on finit par les polypes ; c'est une progression descendante. En présence de cette anomalie de la méthode, les créateurs de la grande catégorie qu'il s'agit d'établir en faveur de l'homme sont certes fort embarrassés de nous dire si le règne en question sera le premier ou le quatrième de la nature. Car, si c'est le premier, l'homme se trouve placé à côté des minéraux ; si c'est le quatrième, nous arrivons après les polypes ; dans aucun cas, nous n'occupons une place raisonnable ; mais ceci n'est qu'un mince détail.

L'idée d'un quatrième règne n'est pas aussi ancienne que que M. Geoffroy l'a bien voulu dire, nous en avons donné deux raisons. La première, c'est que l'homme, que son instinct ne trompe point, lorsqu'il s'agit de juger des choses d'une

manière vague et générale, n'a jamais sérieusement songé à nier son animalité, quoiqu'il ait paru quelquefois mettre en oubli ce caractère de son organisation; la seconde, c'est que la division en règnes était inconnue de l'antiquité et du moyen âge [1], et nous entendons qu'on nous dit que ce terme appartiendrait à Redi, auteur du dix-septième siècle. Passons donc, sans nous y arrêter, sur les indications de M. Geoffroy, discutées dans le précédent travail et arrivons à des assertions plus positives. Or, voici les systèmes que le tableau nous présente :

« *Règne moral*, Barbançois, 1816;

« *Règne hominal*, Fabre d'Olivet, 1822 et plusieurs autres « auteurs récents;

« *Règne humain*, Nées d'Esenbeeck, 1820; Runoe, 1824 « et autres auteurs allemands; MM. Serres, Hollard, Longet, « J. Reynaud, Lordat, Moquin-Tandon, etc.;

« *Règne social*, l'abbé Maupied, 1836. »

Aux yeux des naturalistes et de tous ceux qui emploient le mot *règne*, ce terme signifie : « division primordiale des « objets de la nature matérielle d'après les caractères *physi-* « *ques.* » Ainsi, dans le langage actuel, les expressions *règne moral*, *règne social*, sont des contre-sens, puisqu'elles ne reposent pas sur des caractères physiques. Faut-il du moins admettre un règne humain ou *hominal?* Voilà la question.

On s'étonnera peut-être qu'ayant à décider quelle doit être, dans la classification de la nature, la place de l'homme,

---

[1] Les anciens distinguaient bien les minéraux des végétaux, et ceux-ci des animaux, au nombre desquels ils plaçaient l'homme; mais ils n'en avaient pas fait l'objet d'une division en règnes. Quant aux minéraux, il semble qu'ils y voyaient surtout la matière des éléments, et ces derniers composaient le monde ou les mondes auxquels ils attribuaient une âme. Voir Macrobe, *Dissertation sur le songe de Scipion*, liv. I, c. XIV. Nous avons vu plus haut que Pythagore et Aristote donnent une âme aux végétaux; ainsi l'âme était partout.

nous n'ayons pas commencé par donner la classification de ce dernier : la faute en est au procédé que les circonstances nous ont imposé; faisant un travail historique et critique et non un traité didactique, nous émettons nos idées selon l'occasion. Mais, maintenant il s'agit d'établir une doctrine, du moins une manière de voir, et comment classer l'homme, si on ne l'a nettement défini? Eh bien, la difficulté n'a pas arrêté les inventeurs du quatrième règne; que l'on nous permette donc de régler d'abord nos comptes avec eux; cette étude, ajoutant quelques connaissances de plus à celles que nous possédons sur l'homme, préparera peut-être la conclusion à laquelle nous comptons arriver.

Les motifs pour lesquels on a voulu extraire l'homme du règne animal sont tirés, les uns de sa nature intellectuelle et morale, les autres de ses caractères physiques.

Si l'on se base sur l'essence intellectuelle et morale, on introduit dans la classification naturelle un élément qui n'y a pas figuré jusqu'à ce jour; on renverse toutes les bases admises, et il n'y a plus qu'à reprendre d'un bout à l'autre la nomenclature tout entière. Si c'est là que l'on veut arriver, il faut le dire; nous ne prétendons pas y mettre obstacle, et nous avons proclamé la nécessité de cette révolution scientifique. Seulement, il semble que le moment n'en est pas venu, et qu'il ne viendra pas avant le jour où l'on se sera bien rendu compte de la différence qui sépare l'intelligence de l'homme de celle des animaux. Pour obtenir ce résultat, il faut envoyer la métaphysique de Descartes rejoindre la physique de ce grand géomètre, et reléguer la psychologie traditionnelle dans la tombe où repose la trop fameuse théorie des tourbillons; il faut étudier la physiologie du cerveau et de tout le système nerveux, dans ses rapports avec les manifestations de l'intelligence, comparer les travaux des phrénologistes avec ceux des philosophes de l'école écossaise; et l'on doit y procéder, non pas sous l'empire des préjugés car-

tésiens qui ont ont obscurci le jugement de M. Ad. Garnier[1], non pas sous l'impulsion des préoccupations académiques et personnelles qui ont jeté M. Flourens dans un inextricable tissu de contradictions[2]; mais avec ce courage, cette bonne foi, ce désintéressement qui seuls conduisent à la vérité et au progrès. En agissant ainsi, l'on fera certainement avancer la science: peut-être quelques réputations officielles y perdront-elles une partie de l'éclat fantasmagorique dont elles sont entourées; mais l'inconvénient n'est pas très-grave, à nos yeux du moins; on y viendra tôt ou tard, et M. Flourens qui a déjà fait amende honorable à Gall, en le proclamant le plus grand des physiologistes[3], M. Flourens aura le temps, nous l'espérons, de reconnaître dans Spurzheim le véritable fondateur de la philosophie de l'avenir.

Et qu'on ne nous oppose point l'objection sonore du matérialisme: nous repoussons de toutes nos forces un reproche banal, inventé par l'ignorance, soutenu par l'esprit de parti, et, d'ailleurs, mille fois réfuté. La phrénologie a eu des matérialistes: mais elle ne les a pas produits, ils lui sont venus d'autre part, et elle les condamne; la philosophie et la théologie n'en ont-elles pas aussi? et, parce qu'il a existé des hérétiques, faut-il repousser toute religion? parce qu'on peut abuser d'une doctrine, faut-il la condamner? Mais alors, autant nous ensevelir dans le silence de la tombe, ou dans la seule recherche des jouissances matérielles; autant renoncer à connaître l'électricité, parce qu'elle ne laisse plus reposer la foudre dans les mains de Jéhovah; autant brûler tous les livres de sciences physiques et naturelles qui éclairent l'intervention divine dans les choses de ce monde! Bien loin de

---

[1] M. Ad. Garnier, *La psychologie et la phrénologie comparées*. Paris, 1836, in-8°.

[2] M. Flourens, *Examen de la phrénologie*. Paris, 1842, in-12. Comparer avec ses divers ouvrages.

[3] M. Flourens, *De la vie et de l'intelligence*, etc. Paris, 1859, 2e éd., in-12.

là ; chacun des pas que nous faisons dans la connaissance de la matière prépare une conquête nouvelle dans le monde de l'intelligence ; il y a plus : c'est par la matière seule que nous pouvons nous élever jusqu'à ce qui est esprit, car l'esprit en lui-même est insaisissable [1], et des hypothèses saugrenues sont inhabiles à l'atteindre. En veut-on un exemple ? Une page de Linnée vaut plus que tous les traités passés, présents et futurs de métaphysique, et comme l'intelligence humaine ne parla jamais un langage plus admirable, nous allons le citer :

« Je me suis éveillé et j'ai cru voir passer [2] l'Être éternel, immense, tout-puissant, connaissant tout. J'ai osé suivre ses traces en contemplant ses ouvrages; même dans les plus petits, quelle énergie ! quelle sagesse ! quelle étonnante perfection ! J'ai vu les animaux reposant sur les végétaux, les végétaux sur les minéraux ; que la terre est entraînée autour du soleil par un mouvement immuable ; qu'elle en puise la vie ; que le soleil, roulant sur son axe, entraîne dans sa sphère d'activité toutes les planètes. J'ai osé méditer le système du monde, suivre par la pensée la série des soleils innombrables suspendus dans le vide et soumis à des lois éternelles que leur a imprimées le premier moteur, l'Être des êtres, la cause primordiale de tous les effets, celui qui régit, anime, conserve son grand œuvre, le maître et le grand artiste du monde. Si vous l'appelez destin, fatalité, vous n'errerez point : c'est lui qui soutient tout. Si vous l'appelez nature, vous n'errerez point : tout est né de lui seul. Si vous l'appelez Providence, vous parlerez avec justesse : c'est par son conseil que le monde est régi ; il est tout sens, tout

---

[1] Tangere enim et tangi nisi corpus sit nulla potest res. Lucrèce, *De rerum natura*, l. I, v. 305.

[2] Dieu ne peut *passer*, puisque l'espace et tout est en lui ; Linnée le dit plus bas. *Passer* est ici une figure intempestive de réthorique. La plus belle des pages porte une tache dès sa premère ligne, c'est le sceau de l'humanité.

œil, tout âme, le tout est en lui. A peine l'esprit humain peut entrevoir ses surfaces. Nous pouvons écrire que cet être qui meut, agite et pénètre la matière, est éternel, immense, qu'il n'a été ni créé ni engendré. C'est celui sans lequel rien n'existe, qui a tout coordonné ; qui, en se couvrant d'un voile impénétrable, nous éblouit cependant par les actes de sa puissance. On ne peut l'entrevoir par la pensée; les sens n'ont aucune prise sur son essence, mais l'esprit peut connaître ses attributs en contemplant ses ouvrages [1]. »

Avec le temps, et grâce à l'impulsion de plus en plus rapide que reçoivent toutes les sciences, on finira par connaître l'esprit, du moins dans une certaine mesure : on l'étudiera partout où il peut être saisi : en Dieu et hors de Dieu, dans l'intelligence de l'homme et dans celle des animaux, et alors on possédera les éléments de la nouvelle classification dont nous parlions dans la première partie de ce travail ; mais on n'en est pas à ce point, et vouloir classer l'homme d'après son intelligence, tandis que les animaux continueraient à être jugés d'après les seuls caractères physiques, c'est tout simplement briser la nomenclature ; créer un règne *moral* ou *social*, ce n'est pas donner à la classification une tête nouvelle, c'est la décapiter pour lui imposer un membre d'emprunt, une tête postiche, qui ne tient plus au corps que par des liens artificiels ; ce n'est point la vie et la vérité, c'est l'erreur, c'est la mort.

D'autres savants prétendent trouver dans les phénomènes physiques les éléments de la distinction du quatrième règne de la nature. L'homme, disent-ils, a des caractères spécifiques qui le séparent nettement des animaux ; voici les principaux.

Stature verticale : l'homme est le seul être animé qui se

---

[1] Linnée, *Système de la nature*, t. I, *Imperium naturæ*.

tienne debout, et cette faculté est due à la position horizontale du trou occipital sur l'extrémité supérieure de l'atlas, ainsi qu'à la disposition générale du corps et des membres.

Distinction des pieds et des mains : l'homme seul est bimane et bipède ; seul, il a de véritables mains avec un pouce libre ; au contraire le singe, dit Virey, est quadrumane ou plutôt *pédimane* [1], c'est-à-dire qu'il a quatre organes qui ne sont ni des mains, ni des pieds, et il en est de même des autres animaux ;

Conformation de la tête : le cerveau est plus volumineux, et il en résulte que le crâne est plus considérable que les os de la face ; chez les animaux, c'est le contraire qui se produit ;

On cite encore : la force des muscles jumeaux et soléaires dans les membres inférieurs ; les fesses proéminentes ; — diverses particularités dans les portions molles du pelvis ; — absence de plusieurs parties dont les autres mammifères sont pourvus, tels que le ligament cervical, le muscle bulbeux de l'œil, la membrane clignotante, les os interpariétal et intermaxillaire ; — la position perpendiculaire du cœur, — la faiblesse du système nerveux relativement au cerveau ; la lenteur de l'accroissement, etc., etc.

Eh bien, à examiner en bloc cette récapitulation, quelle est la première impression qui en sort ? C'est qu'il s'agit exclusivement de questions anatomiques et physiologiques, c'est-à-dire de construction animale et de fonctions animales ; et vous voulez extraire l'homme du règne animal ! Si jamais vous y parvenez, ce ne sera certes point en vous basant sur de pareils caractères, légères exceptions qui prouvent la règle. Voyez le squelette ; c'est presque celui du singe ou de l'ours ; si vous introduisez la distance d'un règne

---

[1] Virey, *Histoire naturelle du genre humain*, t. I, p. 122,

entre ces animaux et l'homme, que mettrez-vous donc entre le chimpanzé et la limace ? M. Serres voit dans la rectitude « le symbole *physique* du genre humain : » c'est *physiologique* qu'il eût fallu dire ; l'homme tient à la nature par bien d'autres côtés ! Mais que penser d'une théorie qui se cantonne dans un caractère secondaire, en négligeant tous les autres ? D'ailleurs, si la direction différente du trou occipital est un point si important, que devra-t-on dire de l'absence de ce trou et de celle des vertèbres et du crâne, et de celle de tout os quelconque, de toute charpente, de toute combinaison fonctionnelle saisissable à l'observation ?

Or le cas existe ; il est connu. On invoque des caractères reposant sur des différences de conformations dans les os, les muscles, les vaisseaux, les nerfs, les viscères ; mais est-ce qu'en comparant entre eux les divers animaux, on ne trouve pas des distinctions mille fois plus tranchées ? On objecte des différences, et que dira-t-on de l'absence complète des organes ? Descendez l'échelle d'organisation et vous voyez disparaître successivement chacune de ces parties ; il y a des animaux qui n'ont ni os, ni muscles, ni vaisseaux, ni nerfs, ni viscères ; il en est chez lesquels on trouve à peine quelque chose d'équivalent ; mais, dans tous les cas, ces caractères ne sont-ils pas autrement importants que ceux qui séparent l'homme des animaux supérieurs ?

On nous dit aussi : « L'homme seul possède la raison et le langage. » Nous convenons qu'il possède seul la faculté d'abstraction dans la raison et le langage ; mais il n'en reste pas moins animal, un animal capable d'abstraire sa pensée ; il est en cela bien au-dessus du chien, et le chien au-dessus du polype ; et, de l'homme au polype, à travers le chien, les divers degrés d'intelligence, qui sont des faits psychologiques, laissent intacts les caractères de l'animalité, qui sont des phénomènes purement physiques.

D'ailleurs, puisqu'il s'agit de classification et de logique,

revenons aux principes. La division de la nature en règnes est basée sur deux faits d'une immense portée, la vie et la sensibilité :

Les êtres sans vie ni sensibilité, — règne minéral ;

Les êtres doués de vie et privés de sensibilité, — règne végétal ;

Les êtres vivants et sensibles, — règne animal.

Vous chercherez en vain un quatrième terme, vous ne le trouverez pas, et l'homme restera, quoique vous fassiez, dans le règne animal. Vous ne parviendrez même pas à le distinguer des mammifères, car il a des mamelles, il est vivipare ; vous retomberez dans la classification officielle : règne animal, classe des mammifères, ordre des bimanes.

Nous comprenons bien ce qui vous choque : vous ne pouvez vous résigner à confondre l'homme avec la brute, et cette tendance, qui répond au sentiment naturel de la dignité humaine, a son côté légitime ; mais alors renoncez à faire de la science, et si vous prétendez en faire, choisissez entre ces deux termes : ou bien changez toute la classification, ou bien laissez l'homme dans le règne animal.

Toutefois, sans entreprendre la tâche révolutionnaire et périlleuse de substituer une classification nouvelle à celle qui fait loi dans le monde scientifique, n'est-il pas possible de donner satisfaction au besoin si vivace, si résistant de suprématie, que l'homme porte en lui-même ? n'est-il pas possible de lui faire entrevoir sa place en dehors et au-dessus du règne animal, tout en le laissant provisoirement figurer dans ce cadre devenu classique ? Le problème est digne d'être tenté ; et, pour le résoudre, nous demandons la permission d'essayer d'abord la définition que nous avons promise.

La définition suppose la connaissance au moins sommaire de l'objet qu'il s'agit de juger ; les anciens, qui connaissaient médiocrement l'homme, le définissaient rarement et mal.

Aussi n'avons-nous aucune lumière à demander à l'Orient soit sacré, soit profane : ces gens-là sentaient, énonçaient, affirmaient, mais ils raisonnaient peu; ils n'avaient pas de critique.

Il faut arriver à la philosophie grecque et se résigner à y subir d'abord l'influence des idées mythologiques. Pour Pythagore, l'homme est un corps d'une forme particulière, animé d'une parcelle divine [1] : ceci ne serait pas trop mal pour l'époque, si la susdite parcelle n'était pas susceptible d'habiter l'envéloppe d'un animal quelconque, d'où il résulte que ce qui fait l'homme, ce n'est point l'âme mais le corps, et voilà où mène la doctrine de la métempsychose.

Pour Héraclite et Empédocle, l'homme est un dieu mortel, le dieu est un homme immortel : c'est, si l'on veut, de la métaphysique, mais ce n'est pas de la science.

Certes, en présence d'un pareil état de choses, on est tenté d'admirer la formule attribuée à Platon : « L'homme est un animal à deux pieds sans plumes ; » mais les rieurs sont du côté du cynique qui lui jette un coq plumé, en disant : « Voilà l'homme. » On ajouta à la définition ces mots : « qui a les ongles plats [2]. » A tout cela, il manquait le principe immatériel, sans préjudice du reste. Au surplus, Platon arriva à se faire de l'homme une autre idée : il le représente comme une intelligence servie par un corps [3] ; opinion que

---

[1] « Vivere autem animo quæ calori participent, atque ideo plantas esse animantes, animam tamen non habere omnes. Animam vero avulsionem ætheris esse. » — Diogène de Laerte, liv. VIII, *Pythagore*.

Un pythagoricien donne la définition suivante : « Hominem Deus animal præstantissimum, et ut suæ naturæ respondens, ita universi constitutionis oculum in mundo collocavit. » Euryphame, *De la vie*.

[2] Diogène de Laerte, liv. VI, *Diogène de Sinope*.

[3] Platon, *Timée*. L'école d'Alexandrie partait de là pour distinguer l'homme de l'animal ; ainsi, selon Plotin : « Animal esse corpus animatum..... Has ergo omnes passiones quas prædiximus assignat animali : verum autem hominem ipsam animam esse testatur. Ergo quod videtur, non ipse verus homo : sed verus ille est a quo regitur quod videtur. » Macrobe, *Dissertation sur le songe de*

saint Thomas d'Aquin réfute très-bien en disant que l'homme n'est ni l'âme, ni le corps, mais le composé de l'âme et du corps [1]; ce qui est évident. Mais Platon admettait plusieurs âmes logées dans les diverses parties du corps, en sorte que sa véritable pensée était que l'homme se compose d'une série d'intelligences servies par une série d'organes corrélatifs.

Aristote, qui est le grand savant de l'antiquité, devait fournir la première définition sensée : « L'homme est un animal raisonnable [2]; » voilà ce qui résulte de sa doctrine. Au premier abord, il semble que tout soit là, et, cependant, il n'en est rien. Sans parler des idiots, des crétins et de l'enfant qui vient de naître, combien d'hommes ne méritent pas plus que les animaux l'épithète de raisonnables ? et qui oserait affirmer, d'ailleurs, que tous les actes des animaux soient dénués de raison ? Instinct, c'est bientôt dit, mais beaucoup d'hommes n'ont guère autre chose ; enfin, si, par impossible, un animal faisait une série d'actes raisonnables, deviendrait-il homme pour cela ? On peut reprocher aussi à la définition d'Aristote : 1° qu'elle enferme l'homme d'une façon trop hermétique dans le cercle de l'animalité ; 2° qu'elle subordonne l'âme, qui est le principe, au corps, qui est l'accessoire ; 3° qu'elle n'est pas explicite, puisque l'intelligence n'y paraît que d'une manière incidente, presque accidentelle ; 4° qu'elle est insuffisante, car ce n'est pas la raison seule qui fait l'homme, les animaux n'en sont point dépourvus : ce qui fait l'homme, c'est la faculté d'outrepasser la raison, en s'élevant jusqu'à Dieu [3].

Scipion, liv. II, ch. XII. C'était aussi l'opinion de Cicéron qui fait dire à Scipion : « Deum te esse scito. »

[1] Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 1re partie, quest. LXXV., art 4.

[2] Aulu-Gelle met dans la bouche de son philosophe socratique Favorinus la paraphrase suivante de cette pensée : « Hominem esse mortale animal rationis et scientiæ capiens. » — *Nuits attiques*, liv. IV, ch. I, 12.

[3] Considérée sous son aspect le plus général, la raison est cette puissance qu'a l'intelligence de comparer entre eux les phénomènes et les idées, l'acte avec le

Quoi qu'il en soit, cette formule, qui a longtemps défrayé la philosophie, est supérieure à la plupart de celles qu'on a données depuis lors ; nous passerons donc sur ces dernières pour arriver aux essais modernes ; nous nous bornons à un petit nombre.

« L'homme, a dit Bonald, est une intelligence servie par des organes, » et sa définition a fait fortune. Au fond, cependant, cela n'est pas autre chose que l'hérésie de Platon, dont nous avons reproduit la réfutation donnée par le plus grand des théologiens. Ajoutons que la formule en question s'applique très-bien aux animaux, et spécialement à ceux qui occupent le haut de l'échelle organisée : par exemple, le chien est une intelligence servie par des organes ; intelligence inférieure, nous le voulons bien, mais ce ne serait alors que simple affaire de gradation. Bonald a donné la définition de l'animal, tel que l'entendaient Aristote et saint Thomas d'Aquin, et il n'a point donné celle de l'homme.

Il en est pour qui « l'homme est une activité qui a des organes pour instruments [1]. » Si nous citons cette paraphrase de l'idée qui précède, c'est que l'auteur a prétendu émettre

---

motif, l'effet avec la cause, et d'en déduire les conséquences : elle ne s'exerce que sur les phénomènes qu'elle saisit, sur les actes et les motifs qu'elle comprend, sur les causes et les effets qu'elle distingue. Dans le cercle des idées qui se rapportent au monde matériel apparent, l'animal donne ordinairement le spectacle d'une perception sûre, d'une logique sévère, d'un raisonnement irréprochable ; ses mouvements sont vrais, son expression sincère, ses déterminations sensées : il raisonne parfaitement ; ceci ne peut faire l'ombre d'un doute pour quiconque, possédant quelques notions exactes d'histoire naturelle, n'a pas l'esprit faussé par des théories préconçues.

Mais l'animal ne raisonne ni des abstractions, ni du monde surnaturel, et le motif en est bien simple : c'est que l'un et l'autre de ces deux ordres d'idées lui échappent.

Donc, ce qui distingue l'homme de l'animal, ce n'est pas la possession ou la privation de la raison, l'un et l'autre en sont doués en proportion de leurs besoins ; mais c'est la puissance d'abstraire et celle de s'élever jusqu'au surnaturel.

[1] M. le docteur Cerise, *Exposé et examen critique du système phrénologique*. Paris, 1836, in-8°, p. 44.

une pensée chrétienne ; mais la parenté dont il se vante est tout à fait imaginaire : d'abord parce que sa définition copie pauvrement l'hérésie de Platon et de Bonald, ensuite parce qu'elle représente un animal quelconque, et non pas spécialement l'homme ; enfin, parce que la religion n'a pas de système de philosophie : sauf ce qui est réservé à la révélation, elle prend la vérité partout où elle la trouve.

Pour d'autres, « l'homme est un mammifère bimane et bipède ; » sans doute, mais le premier tort de cette formule est de reposer sur la classification, c'est le contraire qui devrait avoir lieu ; les classifications sont essentiellement mobiles, les définitions doivent être immuables ; dans tous les cas, il y a là un cercle vicieux. D'un autre côté, la formule n'est guère rassurante : eh quoi, des mamelles, des pieds et des mains, on ne voit rien de plus commun ; supposez que, dans quelque coin de terre encore inconnu, au centre de l'Afrique, par exemple, on trouve un singe avec des pieds, de vrais pieds, ou, qu'à l'aide d'un peu de culture, on obtienne ce résultat, Linnée aura donc eu raison, et nous ne serons plus qu'une variété de l'ordre des singes ? Voilà une réflexion digne de troubler le sommeil de plus d'un philosophe. Heureusement, les organes susnommés ne constituent pas l'ensemble des caractères spécifiques de l'humanité, et sans discuter autrement la formule, rejetons-la comme essentiellement incomplète.

Un de nos plus savants amis[1], qui a longtemps travaillé avec Broussais, nous disait : « Les animaux pensent, mais l'homme seul sait qu'il pense. » Idée aussi vraie qu'elle est féconde. Pour en tirer une définition, il faudrait dire : « L'homme est un animal qui connaît sa pensée ; » mais cela reviendrait à l'idée d'Aristote que nous repoussons, le point de départ pris dans l'animal étant inexact, et la pensée dis-

---

[1] M. le docteur Hulin.

tinctive établie sur la pensée apparaissant aussi peu suffisante que celle qui se base sur la raison.

En cheminant ainsi modestement, nous arrivons à une définition des plus récentes, elle date d'hier : celle-ci, sans aucun doute, sera préférable à toutes les précédentes, car elle est escortée des caractères officiels ; l'auteur est un académicien, un professeur, l'un des plus fermes appuis des bons principes. Or, la voici : « L'homme est un être organisé, vivant, sentant « et se mouvant spontanément, doué de moralité et de reli- « giosité [1]. » Constatons d'abord, à la louange de M. de Quatrefages, qu'il ne fait pas de l'intelligence un caractère spécifique de l'humanité : donc, il la reconnaît aux animaux ; c'est un progrès, et nous voilà d'accord sur un premier point ; que n'en pouvons-nous dire autant du reste ! M. de Quatrefages évite d'employer le mot *animal*, qui sans doute sonnerait mal en certain lieu, mais il en donne la paraphrase ; car on sait que l'animal, c'est « un être organisé, vivant, sen- « tant et se mouvant spontanément ; » dites donc « animal, » ce sera plus court. Nous lisons ensuite : « Doué de moralité « et de religiosité. » Croyez-vous ? Nous ne pensons pas qu'un homme qui serait privé par accident, ou même à sa naissance, de moralité et de religiosité, tombât *ipso facto* dans l'ordre des quadrumanes ; nous ne pensons pas que, pour atteindre à la dignité d'homme, on soit tenu d'avoir fait acte de reconnaissance de la divinité. Le petit drôle qu'on désigna sous le nom de *sauvage de l'Aveyron* n'avait certes aucune notion ni du juste ni de Dieu ; c'était un homme pourtant, et non des plus disgraciés [2]. Il est des tendances beaucoup

---

[1] M. de Quatrefages, *Unité de l'espèce humaine*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 15 décembre 1860.

[2] Le jeune Aveyronnais était bien fait et intelligent, mais il était dénué de tout sens moral, de toute idée d'un ordre supérieur. Virey, *Dissertation sur un jeune enfant*, etc., à la suite de l'*Histoire naturelle du genre humain*. Paris, an 9, 2 vol. in-8° ; t. II, p. 289 et suiv.

plus tenaces et plus communes chez nos semblables que ne le sont la moralité et la religiosité. Ainsi, l'on rencontre des peuplades entières, comme les Boschimans, qui n'ont ni culte, ni croyance, et si peu de morale que ce n'est pas la peine d'en parler; mais ils savent préparer et cuire leurs aliments. Si les Anglais n'ont qu'une sauce et deux cent soixante quinze religions, il en est ailleurs différemment; en sorte qu'on peut dire avec Grimod de la Reynière : » L'homme est « un animal cuisinier, » ou bien encore, avec un autre écrivain : « L'homme est un tube actif et digestif, » et tout cela est au moins aussi vrai que de prétendre qu'il est un animal religieux. Ce que nous venons d'énoncer n'est futile qu'en apparence : la moralité et la religiosité sont deux des mille manifestations qui distinguent l'homme des animaux, et nous ne voyons pas pourquoi M. de Quatrefages choisit celles-là plutôt que les autres [1].

En somme, nous n'avons pas une seule définition qui saisisse l'homme dans son essence, et qui le livre tout entier à l'investigation de l'esprit ardent à le chercher. Faut-il oser une aventure qui a si peu réussi jusqu'à ce jour? Certes, nous l'oserons, advienne que pourra !

L'homme est un composé de corps et d'âme; pour être exact, il faudrait dire : un composé d'âme et de corps; chacun alors se trouverait à sa véritable place, car l'âme est le principal tandis que le corps n'est qu'un accessoire; l'étude successive de ces deux éléments donne la preuve de la vérité que nous énonçons.

Le corps humain est bien ce que M. de Quatrefages décrit dans sa formule : « un être organisé pour vivre, sentir et se mouvoir. » En cela, il ne diffère, que par les détails, du corps

---

[1] Nous préférons encore la brillante antithèse de Pline, lorsqu'il définit l'enfant : « Flens animal, cæteris imperaturum, » un animal qui pleure et qui doit commander à la nature.

des autres animaux, spécialement de ceux qui occupent les rangs les plus élevés dans l'échelle de l'organisation. Comme eux, il est un aggrégat contingent, relatif et variable de molécules empruntées aux éléments de la nature, et qui y retournent par un échange incessant. Autrefois, on n'établissait cet échange qu'entre le corps humain et la terre[1]; mais ce n'était pas assez dire, car la vie a des rapports plus ou moins directs avec tout ce qui est matière : le soleil nous envoie la lumière qui pénètre notre corps et le modifie, et il est possible, probable même, que d'autres mondes célestes, dont l'action nous est encore inconnue, participent également à l'évolution de nos organes. Puisque nous venons d'en prononcer le nom, disons tout de suite que les organes, c'est-à-dire les parties du corps, considérés comme instruments d'action, sont la seule chose qui nous intéresse, et que le corps, comme simple aggrégat de matière, nous est indifférent; pour nous, le corps humain n'est qu'un ensemble d'organes animaux propres à l'être que nous appelons homme.

De ce que les molécules de la matière organisée sont dans un état perpétuel de mouvement; de ce qu'il s'opère un échange continu entre les corps de la nature ; de ce que les éléments de la matière sont soumis à une promiscuité qui les fait passer successivement par les formes les plus diverses, sans que jamais ils soient attachés à aucune destination définitive, de ce que l'affectation d'une portion de la matière à un individu subit l'influence des circonstances fortuites, et n'a qu'une durée variable et limitée ; de ce qu'il n'y a pas d'éléments individuels, quoiqu'il y ait des individus; de tout cela, nous concluons très-légitimement que l'individualité des corps ne réside pas dans une aggrégation quelconque des

---

[1] Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris. — Voir aussi la *Genèse*, I, 7 ; et Diogène de Laerte, II, *Archelaüs*.

éléments de la matière, ce qui revient à dire qu'elle réside autre part.

Mais cette individualité, qui constitue l'être, l'existence, où la chercherons-nous ? Est-ce dans la configuration extérieure ? On pourrait le soutenir : c'est par la forme que nous jugeons d'un grand nombre de corps, sans nous occuper des éléments matériels qui les composent; aussi, les molécules peuvent se succéder, se remplacer, si la configuration reste la même, on est porté à croire que le corps n'a pas changé. C'était l'opinion de Cuvier : « Ainsi, disait ce grand naturaliste, la forme de ces corps leur est plus essentielle que la « matière, puisque celle-ci change sans cesse, tandis que « l'autre se conserve. » Cette double assertion contient une vérité à côté d'une erreur : la vérité, c'est la variabilité des éléments matériels de l'individu, laquelle vient d'être démontrée; l'erreur, c'est la croyance à l'immobilité de la configuration extérieure. La forme ne se conserve pas aussi bien que Cuvier se plaît à le dire : les espèces ont leurs variétés, lesquelles se divisent en races, et chaque fois la forme change ; les mutilations, l'état pathologique, les monstruosités la modifient encore, et l'individu n'en existe pas moins.

D'ailleurs, la notion de forme ne pouvant s'appliquer qu'à une partie des objets de la nature, donne lieu nécessairement à un raisonnement faux lorsqu'il s'agit de l'ensemble de la matière : les liquides, les gaz, les impondérables n'ont pas de forme. En quoi consiste donc leur individualité? La forme est une propriété des corps à l'état solide, elle exprime une série de rapports d'étendue et de localisation relative des éléments matériels; à ce titre, elle est l'un des signes extérieurs de l'individualité, sans constituer l'individualité même.

Ce qui constitue l'individualité, c'est le principe; car le principe de chaque chose, c'est le résultat immédiat de la

pensée de Dieu, et en même temps l'agent de sa volonté sur la matière.

Qu'on nous permette d'insister sur ce fait, auquel on a donné trop peu d'attention, et qui est pourtant la seule base réelle de la classification à laquelle il s'agit d'arriver. Nous supposons d'abord que personne ne nie l'existence de Dieu; Dieu nous a faits à son image. L'Écriture le dit [1], et la logique le prouve ; voici comment. La matière est douée de propriétés qui sont l'*a b c* de la physique : étendue, impénétrabilité, etc. L'homme saisit ces diverses propriétés, cela est incontestable ; on sait aujourd'hui par quels moyens : c'est qu'il est doué de facultés intellectuelles [2] correspondant à chacune de ces propriétés. Dieu qui a créé la matière, et qui, par conséquent, la connaît et la saisit, est évidemment doué des mêmes facultés ; premier point de ressemblance. Mais la matière n'est pas tout ; il y a aussi l'esprit, qui a ses propriétés, que nous appelons intellectuelles et morales, intelligence pure, sentiments, instincts. L'homme saisit tout cela, et sur ce point encore il est semblable à Dieu. Mais il y a entre Dieu et l'homme une différence essentielle, immense, et qui se présente sous deux aspects : sous l'aspect de l'étendue, et sous celui du procédé ; dans l'espace et dans le temps.

Quant à l'étendue, Dieu étant infini, ses facultés ne connaissent pas de limites ; il saisit tout, dans l'ensemble et les détails ; l'homme étant fini, ses facultés sont très-bornées, il ne peut saisir l'ensemble que vaguement, les détails qu'isolément, les uns et les autres que dans certaines limites ; mais, dans ces limites, l'homme voit, juge et sait tout comme Dieu ; car Dieu étant la vérité même n'a pu vouloir le tromper.

Quant au procédé, quant au temps, Dieu étant éternel, il n'existe pour lui ni progression, ni perfectionnement de

---

[1] *Genèse*, I, 27.

[2] Les facultés *perceptives*, dont l'organe est situé sur l'arcade sourcillière, répondent aux propriétés de la matière et la font saisir.

connaissances; il a toujours vu et verra toujours de même la vérité, rien que la vérité, toute la vérité. L'homme, au contraire, a un commencement, et son esprit n'agit que par le concours d'un corps, d'une matière dont l'essence est la progression, ou, si l'on veut, la modification continue; en sorte que les connaissances de l'homme, soit pris individuellement, soit considéré collectivement dans l'humanité, s'accroissent, se modifient constamment, de l'enfance à la vieillesse, du commencement du monde à la fin des siècles. Et comme la vérité est une, comme sa formule n'admet ni les équivalents ni les à peu près, ni les vues partielles ou incomplètes, il en résulte qu'avant de l'atteindre, l'homme est sujet à de nombreuses erreurs; mais, lorsqu'il atteint la vérité, il en juge absolument comme Dieu lui-même.

L'animal, quoique doué d'intelligence, n'est pas fait à l'image de Dieu, car il est privé de plusieurs facultés, et des plus importantes, de celles notamment qui nous permettent de réfléchir sur nous-mêmes et de nous élever jusqu'au Créateur. L'animal ne se connaît pas lui-même; il ignore son principe immédiat et sa cause première; il est donc différent et de Dieu et de l'homme, et il en diffère dans le plus précieux de leurs attributs.

Ce qui précède établit clairement la ressemblance de l'homme avec Dieu, et sa dissemblance d'avec l'animal. Or comme, en tout ceci, il s'agit de l'âme et non du corps, il est évident que la première est la principale, et que le second n'est que l'accessoire.

Résumons-nous : l'homme est composé d'un principe fait à l'image de Dieu, et d'organes d'animaux appropriés à une destination spéciale; le principe donne l'impulsion, les organes la reçoivent et ils exécutent; de là, le mouvement, la pensée, l'action, en un mot les manifestations. Nous possédons tous les éléments d'une définition rationnelle, il ne s'agit plus que de la formuler; la voici :

« L'homme est un être dans lequel un principe fait à l'i-
« mage de Dieu se manifeste au moyen d'organes d'animaux
« appropriés à cette destination. »

Après cela, que nous importe, s'il vous plaît, la classification de Cuvier ou celle de M. Geoffroy Saint-Hilaire ? elles ne nous gênent en rien. L'homme ne leur appartient que par son petit côté, le principal leur échappe, elles n'en saisissent que l'accessoire. On nous dit que, dans toutes les parties du corps, l'homme relève du règne animal ; sans aucun doute. Qu'il doit être rangé dans la classe des mammifères ; qui donc voudrait le nier? Qu'il forme l'ordre des bimanes immédiatement avant les singes ; c'est là notre avis. Nous ajouterons même qu'il ne tient pas d'une manière absolue le haut de l'échelle organisée, en ce sens que, supérieur aux animaux sur la plupart des points, il leur est inférieur sur quelques autres ; car la nature n'est pas une échelle, comme se plaisent à l'imaginer des esprits prompts à tout ordonner selon la ligne droite. La nature, lorsqu'elle avance dans l'ensemble, se permet de reculer quant à certains détails ; sa progression multipliée forme non pas une échelle, mais un réseau ; non pas un sentier étroit ni une grande route, mais un labyrinthe, qui n'a ni point de départ ni lieu d'arrivée, ni commencement ni fin : c'est sa manière de ressembler à Dieu.

Oui, nous sommes composés d'organes animaux, il serait oiseux de le nier ; que le naturaliste s'en empare, pour les placer à leur véritable rang, et qu'il y procède sans vergogne et sans crainte : l'homme n'en sera pas abaissé, car l'homme n'est point là. A quoi servirait une susceptibilité exagérée, un amour-propre trop ingénieux. Si la science fausse complaisamment la classification naturelle, ce ne peut être pour longtemps ; la nature elle-même se charge de tout rétablir sur les véritables bases, et c'est de la mort que nous vient cette grande leçon ; alors il est fait de l'homme deux parts : son

corps, comme celui des plus vils animaux, va se confondre au sein de la terre à laquelle il appartient ; mais son principe retourne à Dieu, du sein duquel il est sorti.

PARIS. — DE SOYE ET BOUCHET, IMPRIMEURS, 2, PLACE DU PANTHÉON.